Studies on Understanding Hadith
P-ISSN: 2588-3895
E-ISSN: 2588-4417
DOI: 10.30479/mfh.2022.2831

The Process of Transferring the Imami Intellectual Model from al-Ijtihad to al-Akhbari in the 11th Century

Hamed Mostafavifard[1]

Abstract

The strictures of Mohaghegh Ardabili's intellectual circle in accepting narrations led to the revelation of the weaknesses of this model of validation of narrations, and as a result, criticisms were formed about the model of accepting narrations in Hillah school, which paved the way for scientific crisis and new intellectual models Provided in the face of narrations. In the meantime, some, such as Mullah Abdullah Shoushtari and Mirza Mohammad Astarabadi, suggested a return to the tradition of our predecessors. Another group, led by Sheikh Baha'i and Mirdamad, belonged to the Hillah school, and instead of changing their fundamental principles, they tried to make reforms within the Hillah school and develop the acceptance of narrations. In the middle of the 11th century, a group of mujtahids, including Muhammad bin Hasan bin Zein al-Din, Fazil Tuni, and Mohaghegh Sabzevari, after writing "Al-Fawaed al-madaniyyah" influenced by this work, took up narrative-oriented ijtihad. But among all these models presented in the face of tradition, the model of Mirza Mohammad Astarabadi was theorized by his student Mohammad Amin Astarabadi in the form of "Al-fawaed al-madaniyyah" and was able to gain general acceptance among the Imami scientific community، and Al-Akhbari school dominated for two centuries.

Keywords

Hillah School, al-Akhbari School, Mohagheq Ardabili, Mohammadamin Astrabadi, Structure of Scientific Revolutions.

Article Type: Research

---

1. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, kerman, Iran. Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Received on: 12/01/2022 Accepted on: 13/09/2022

Publisher: Imam Khomeini International University.

Studies on Understanding Hadith. Vol. 9, Issue. 1 (No. 17), Autumn 2022 & Winter 2023, pp213-235

مطالعات فهم حدیث
شاپا چاپی: ۲۸۹۵-۲۵۸۸
شاپا الکترونیکی: ۴۴۱۷-۲۵۸۸
DOI: 10.30479/mfh.2022.2831

فرآیند انتقال الگوی فکری امامیه از اجتهاد به اخباری‌گری در قرن یازدهم

حامد مصطفوی‌فرد[۱]

چکیده

سخت‌گیری‌های حلقه فکری محقق اردبیلی در پذیرش روایات منجبر به آشکارشدن نقاط ضعف این الگوی اعتبارسنجی روایات شد و در نتیجه انتقاداتی نسبت به الگوی پذیرش روایات در مکتب حله شکل گرفت و این امر زمینه را برای بحران علمی و ارائه الگوهای جدید فکری در مواجهه با سنت فراهم کرد. در این میان برخی همچون ملاعبدالله شوشتری و میرزا محمد استرآبادی بازگشت به سیره متقدمان را پیشنهاد دادند، البته اولی رویکرد متکلمان متقدم (شیخ مفید و سیدمرتضی) را پذیرفت و دیگری رویکرد محدثان متقدم (کلینی و صدوق) را. طیفی دیگر نیز که در رأس آن‌ها شیخ بهایی و میرداماد حضور داشتند، با تعلق خاطر به مکتب حله، به جای تغییر در مبانی بنیادین خود، سعی کردند تا در درون مکتب حلّه اصلاحاتی را ایجاد کنند و توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند. در اواسط سده یازدهم نیز گروهی از مجتهدان از جمله محمدبن‌حسن بن زین‌الدین، فاضل تونی و محقق سبزواری بعد از نگارش «الفوائد المدنیه»، متأثر از این اثر، اجتهادی اخبارگرا را پیشه کردند. اما از میان تمامی این الگوهای ارائه شده در مواجهه با سنت، الگوی میرزامحمد استرآبادی توسط شاگردش محمدامین استرآبادی در قالب «الفوائد المدنیه» تئوریزه شد و توانست در میان جامعه علمی امامیه مقبولیتی عام پیدا کند و اخباری‌گری به مدت دو قرن بر حیات فکری امامیه مسلط شود.

کلیدواژه‌ها

مکتب حله، مکتب اخباری‌گری، محقق اردبیلی، محمدامین استرآبادی، ساختار انقلاب‌های علمی.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران. h.mostafavifard@vru.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲

ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

یکی از مهمترین نظریاتی که چگونگی تحولات تاریخ علم را به تصویر می‌کشد، دیدگاه توماس کوهن در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» است. مطابق تعریف کوهن، در هر دوره‌ای از تاریخ علم، یك جریان منسجم و یکپارچه که از اصول و قوانین علمی نزدیک به هم بهره می‌برند، حاکم بر فضای علمی آن دوره است و هرگاه این جریان منسجم به هر دلیلی توانایی خود را در تبیین و پاسخ‌گویی به مسائل جدید علمی از دست بدهد، پارادایم دیگری که توانسته است مدل منسجم و کاملی برای تبیین و توجیه نظام‌مند مسائل علمی ارائه کند، جایگزین آن خواهد شد. کوهن مراحلی را که علوم از آن‌ها گذر می‌کنند، از این قرار می‌داند:

۱) پیش از پارادایم (پیش علم): که مکتب‌های نظری از هیچ پایبندی جامعه‌ی علمی برخوردار نیستند؛

۲) پارادایمی (علم نرمال/ متعارف/ عادی): که پارادایم مورد تایید علمی قرار گرفته و به عنوان چارچوب اصلی حل مسائل دانشمندان است.

۳) بحران علمی: که پارادایم مسلط نزد بخش مهمی از جامعه‌ی علمی با ناکامی مواجهه می‌گردد و پارادایم جدیدی ابداع و احیا می‌شود.

۴) انقلاب علمی: همیشه هر پارادایمی منتقدانی دارد که غالبا کنار زده شده یا نادیده گرفته شده‌اند. هنگامی که تعداد مخالفان به شکل معناداری افزایش یافت، رشته‌های علمی با نوعی از بحران روبرو می‌شود و در خلال دوره بحران، ایده‌های جدید (و بعضا ایده‌هایی که قبلا نادیده گرفته می‌شدند) مورد توجه قرار می‌گیرند و فرد و یا افرادی با گذر و گذار از چارچوبه‌های شناخته شده زمان خود یا همان مرزهای پارادایم، مبانی فهم کردن در زمانه خویش را متزلزل می کنند و با برجسته ساختن بخشی از پارادایم قبلی در مقابل دیگر بخش‌ها و یا ایجاد ابتکارهایی جدید، پارادایمی متفاوت را جایگزین روش اندیشیدن پیشین کرده و تغییر پارادایم صورت می‌گیرد.

۵) تغییر پارادایم: پارادایم‌ها با این که معمولا عمری طولانی و اقتداری گسترده دارند، پس از مدتی دچار روندهای اضمحلالی و فرو ریزنده می‌شوند و در پی انقلاب علمی دچار اضمحلال و فروپاشی می‌شوند و پارادایم جدید مسلط می‌شود (کوهن، ۱۳۸۹ش، سراسر اثر).

بنابراین در ایجاد پارادایم/مکتب جدید، با یک «بحران علمی» روبرو هستیم که به دنبال خود تغییر پارادایم را به همراه دارد. در این مرحله، پارادایم مسلط (که در اینجا

مکتب حله است) ناکارآمدی خود را بیش از پیش نشان می‌دهد و به دنبال این مسئله پارادایم/مکتب جدیدی ابداع و احیا می‌شود و این پارادایم سلطه خود را بر جامعه علمی تثبیت می‌کند. بنابراین کاملا طبیعی است که پیش از شکل‌گیری هر پارادایم و سلطه حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی (که در اینجا مکتب اخباری‌گری است)، شاهد مرحله‌ای باشیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتاً پس از این که پارادایم مورد پذیرش جامعه‌ای علمی بر فضای علمی مسلط و حاکم شد، تمامی رفتارها منظم و هدفدار شده و عالمان در چارچوب پارادایم جدید به رفع منازعات و کشمکش‌های علمی خود می‌پردازند.

با این توضیحات، باید گفت: نیمه اول سده یازدهم هجری را باید دوران بحران علمی و آغاز زوال مکتبی دانست که علامه حلّی بنیان‌گذار آن بود. مکتب «اصالت سند» که بعد از عصر علامه حلّی تا پایان سده دهم، حاکمیتی بلامنازع داشت، بعد از ظهور طیف فکری محقق اردبیلی خلاءها و کاستی‌های خود را بیش از پیش نشان داد و در همین زمان که مرحله بحران علمی را پشت سر می‌گذاریم و هنوز حاکمیت اخباری‌گری بر جامعه علمی شکل نگرفته، شاهد مرحله‌ای هستیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتا این محمدامین استرآبادی است که الگوی فکری‌اش مقبولیتی عام پیدا می‌کند و تا زمان پیدایش خلاء و کاستی‌های این الگوی فکری و ظهور وحید بهبهانی، حاکمیت و سیطره بلامنازع خود را حفظ می‌کند.

ریشه پیدایش این الگوهای مختلف فکری در نیمه اول و اواسط سده یازدهم را باید در آشکار شدن نقاط ضعف فقاهت حلقه‌های واپسین مکتب حلّه جستجو کرد که زمینه را برای بحران علمی و ارائه الگوهای جدید فراهم کرد؛ چراکه پیروان مکتب اجتهاد به رغم اینکه سند را به عنوان معیار پذیرش روایت قرار دادند، اما با طرح تمهیداتی سعی کردند تا لباس اعتبار بر تن اخبار غیرصحیح بپوشند. مهمترین ابزار در این‌باره عبارت بود از: نظریه انجبار[1] و لذا فقهای مکتب حله با استناد به جبران ضعف سند با عمل مشهور، روایات دارای سند ضعیف را در شمار روایات معتبر می‌گنجاندند (علّامه حلی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۲۷۹ و ۳۹؛ شهیداول، ۱۴۱۹ق، ۱: ۴۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ۱: ۵۶۲ و ۵۸۵ و

۱. سه نوع شهرت وجود دارد: شهرت روایی، شهرت عملی (شهرت در استناد و عمل) (شهرت موید روایت ضعیف) و شهرت فتوایی (رک: نائینی، ۱۳۷۶ش، ۳: ۱۵۳) و منظور از شهرت در این جا، شهرت عملی است و مشهور فقها برآنند که عمل مشهور (فقهای قبل از شیخ طوسی) بر طبق روایتی که سند آن ضعیف است (شهرت عملی)، ضعف سند را جبران می‌کند (نظریه انجبار) و می‌توان به آن روایت عمل کرد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۶۸۲).

۳۶۳؛ ابـن فهـد حلـی، ۱۴۱۰ق، ۳۵۷ و ۱۱۶؛ محقـق کرکـی، ۱۴۰۸ق، ۱: ۴۱۷ و ۱۹۱ و ۱۶۵ و ۴۵۹ و ۲۸۴). امـا ایـن ابـزار بـه مـرور زمـان و توسـط حلقـه واپسین مکتـب حلـه یعنـی محقـق اردبیلـی (اردبیلـی، بی‌تـا، ۱: ۲۳۵ و ۳۲۴)، صاحـب معالـم (عاملـی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۰۷) و صاحـب مـدارک (عاملـی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۴۳) مـورد انتقـاد قـرار گرفـت و ایـن طیـف تمسـک بـه عمـل مشـهور (فقهـای قبـل از شـیخ طوسـی) را بـه منظـور جبـران ضعـف سـند روایـات راه‌گشـا نمی‌دانسـتند و روایـت را کنـار می‌گذاشـتند. اینـان بـا پشـت کـردن بـه «نظریـه انجبـار» عمـلا مهمتریـن قرینـه‌ای کـه می‌توانسـت خبـر را تقویـت کنـد را از بیـن بردنـد.

عـلاوه بـر ایـن، ایـن طیـف بـا سـخت‌گیری‌های روز افـزون در معیارهـای سـندی بسـیاری از روایـات را کنـار گذاشـتند. صاحـب معالـم و صاحـب مـدارک، نـه تنهـا اخبـار غیرصحیـح را حجـت نمی‌داننـد، بلکـه هـر خبـر واحـد صحیحـی را نیـز حجـت و معتبـر نمی‌داننـد و فقـط بـه خبـر صحیـح اعلایـی (روایتـی کـه راویـان آن همـه امامـی و معـدل بـه عدلیـن باشـند) اسـتناد و اعتمـاد می‌کننـد (تنکابنـی، ۱۳۸۰ش، ۲۶۹). حتـی برخـی گفته‌انـد کـه محقـق اردبیلـی نیـز بـرای احـراز عدالـت راوی، تزکیـه دو عـدل را لازم می‌شـمرده اسـت (تبریـزی، ۱۳۶۹ش، ۱۹۶). بـا چنیـن رویکـردی نظریـه انجبـار می‌توانسـتند بـر بسـیاری از اخبـار غیـر معتبـر لبـاس اعتبـار بپوشـانند کـه آن نیـز کنـار گذاشـته شـد و عمـلا بسـیاری از احـکام دیـن بی‌پشـتوانه مانـد و اینگونـه فقاهـت و فتـاوی ایـن طیـف دچـار خلـل شـد (وحیـد بهبهانـی، ۱۴۱۵ق، ۲۲۴) و بـاب بخـش مهمـی از فقـه بسـته شـد (همـو، ۱۴۱۷ق، ۲۶۳) و مجتهـدان مجبورنـد تـا ایـن خـلأ را بـا رجـوع بـه اصـل پـر کننـد (همـو، ۱۴۱۶ق، ۴۴۱).

لذاسـت کـه در ایـن برهـه از تاریـخ امامیـه شـاهد انتقاداتـی بـه الگـوی اعتبارسـنجی روایـات در حلقـه فکـری محقـق اردبیلـی هسـتیم و عالمـان امامیـه سـعی دارنـد تـا الگوهـای جایگزینـی را پیشـنهاد دهنـد کـه از میـان آن‌هـا ایـن اسـترآبادی بـود کـه اندیشـه‌اش بـا اقبـال جامعـه علمـی امامیـه روبـرو شـد. همیـن تندروی‌هـای پـاره‌ای از فقیهـان مکتـب وثـوق سـندی، مقدمـات و اسـباب پیدایـش اخباری‌گـری را فراهـم آورد و سـبب اعتقـاد اخباریـان بـه قطعی‌الصـدور قلمـداد کـردن روایـات جوامـع روایـی متقدمـان و افـراط در آن، مقابلـه بـا تفریـط حلقه‌هـای متأخـر مکتـب حلـه بـوده اسـت (مـکارم شـیرازی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۱۹) و حتـی از ایـن مقطـع تاریخـی (عصـر محقـق اردبیلـی تـا دهه‌هـای آخـر قـرن دوازدهـم) بـا عنـوان دوره تطـرّف (افـراط و تفریـط) یـاد شـده اسـت (هاشـمی شـاهرودی، ۱۳۸۱ش، ش۳۲).

بـه هـر حـال، در نیمـه اول و اواسـط سـده یازدهـم بـا سـه طیـف متفـاوت روبـرو هسـتیم کـه هرسـه بـر خـلاف جریـان عـادی و سـیر تطـوّر طبیعـی مکتـب حلّـه (تاکیـد روز افـزون بـر

معیارهـای سـندی) شـکل می‌گیرنـد: طیفـی بـه انتقـاد از الگـوی فقاهـت مکتـب حلّـه و نـوع مواجهـه آن بـا سـنت می‌پـردازد و بازگشـت بـه سـیره متقدمـان را پیشـنهاد می‌دهنـد؛ گروهـی دیگـر سـعی دارد تـا در درون مکتـب حلّـه اصلاحاتـی را ایجـاد کنـد و الگـوی حلقـه متقـدم مکتـب حلـه را احیـا کننـد؛ و جریـان سـومی نیـز متأثـر از «الفوائـد المدنیـه»، سـعی کردنـد تـا اجتهـادی اخبارگـرا را پیشـه کردنـد. در ایـن مقالـه سـعی داریـم تـا بـه تبییـن انـواع الگوهـای فکـری‌ای کـه در ایـن مقطـع حسـاس تاریخـی (نیمـه اول و اواسـط سـده یازدهـم) ارائـه شـدند، بپردازیـم.

دربـاره پیشـینه ایـن پژوهـش نیـز لازم بـه توضیـح اسـت کـه هیچ‌گونـه اثـر مشـابهی تاکنـون در اینبـاره نوشـته نشـده اسـت. نـوآوری اثـر پیـش‌رو نیـز از سـه جهـت اسـت: اول این‌کـه نگارنـده انـواع الگوهـای ارائـه شـده در مواجهـه بـا سـنت در سـده یازدهـم را احصـاء کـرده و آنـان را دسـته‌بندی کـرده اسـت؛ و دوم این‌کـه چرایـی شـکل‌گیری ایـن الگوهـای فکـری در ایـن مقطـع تاریخـی را در قالـب نظریـه «انقلاب‌هـای علمـی» تومـاس کوهـن تبییـن کـرده اسـت؛ و در نهایـت نگارنـده بیـان کـرده اسـت کـه چـرا از میـان ایـن الگوهـای متنـوع ارائـه شـده، ایـن اندیشـه محدامیـن اسـترآبادی اسـت کـه بـا اقبـال جامعـه علمـی امامیـه روبـرو شـده و سـیطره پیـدا می‌کنـد. ایـن اثـر می‌توانـد مقدمـه‌ای بـرای نـگارش آثـار مشـابه باشـد و فرآینـد انتقـال از مکتـب محدثـان بـه مکتـب متکلمـان، از مکتـب متکلمـان بـه مکتـب حلـه و از مکتـب اخباری‌گـری بـه مکتـب اجتهـاد -کـه هریـک مراحلـی از مراحـل بحـران علمـی کـه منجـر بـه تغییـر پارادایـم و مکتـب می‌شـوند، هسـتند- را نیـز می‌تـوان بـر اسـاس همیـن مـدل تبییـن کـرد، کـه البتـه هـر یـک اثـری مسـتقل را می‌طلبنـد.

۲. ارائه الگوهای جدید در پذیرش روایات

همانگونـه کـه بیـان شـد: بـا آشـکار شـدن نقـاط ضعـف فقاهـت مکتـب حلّـه و فاصله‌گرفتـن روز افـزون آنـان از سـیره متقدمـان، برخـی بـه سـیره متقدمـان بازگشـتند؛ البتـه در ایـن بیـن، برخـی سـیره کلینـی و صـدوق (محدثـان متقـدم) را احیـاء کردنـد و برخـی نیز سـیره شـیخ مفید و سـیدمرتضی (متکلمـان متقـدم) را برگزیدنـد. مجلسـی اول فضـای عصـر خـود را اینگونـه وصـف می‌کنـد کـه دو گـروه افراطیـون (قائـلان بـه علـم‌آوری اخبـار) و تفریطیـون (قائـلان بـه مـردود بـودن اخبـار بـه دلیـل خبـر واحـد بـودن) در حـال ترویـج اندیشـه خـود هسـتند (مجلسـی، روضـة المتقیـن، ۱: ۲۱). در اینجـا بـه تبییـن نظـر شـاخص‌ترین افـراد ایـن طیـف می‌پردازیـم.

۲-۱. شوشتری (م ۱۰۲۱) و بازتولید نظریّهٔ مکتب متکلمان (مفید و مرتضی)

طبق بیان مجلسی (مجلسی، بی‌تا، ۱: ۲۰) از بین متاخرین مولی عبدالله‌بن‌حسین شوشتری (م ۱۰۲۱)، از مشایخ مجلسی اول و از شاگردان محقق اردبیلی منکر حجیّت اخبار آحاد بود و از نقل قول‌های علّامه مجلسی از وی نیز می‌توان عدم حجیّت اخبار آحاد در نزد وی پی‌برد (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۶۱ و ۴: ۲۷۱)، مگر اینکه همراه با قرینه باشد (همان، ۱: ۱۶۵) و از آن ظن نزدیک به علم حاصل شود (همان، ۱: ۴۱۷). البته مجلسی اول درباره سیره عملی استاد خود اشاره می‌کند که وی به‌رغم عدم قول به خبر واحد، در عمل به هر خبری که امکان داشت، ورع می‌ورزید (مجلسی، بی‌تا، ۱: ۴۳) و احتیاط می‌کرد و عمل به هیچ خبر واحدی را ترک نمی‌کرد، هرچند که در نهایت ضعف باشد (همان، ۱: ۲۱۳).

متاسفانه درباره این دیدگاه ایشان بیش از این مقدار که مجلسی گزارش داده است، اطلاع دیگری در دست نیست. اما همین مقدار نیز کافی است که بدانیم با تاکیدهای حلقه محقق اردبیلی بر معاییر سندی و بی‌توجهی نسبت به عمل اصحاب، موجب بروز انتقاداتی درباره این شیوه فقاهت شد و این تفاوت سیره با متقدمان بر کسانی همچون شوشتری که خود از شاگردان محقق اردبیلی است، گران تمام شد و لذا سعی در ارائه الگویی جایگزین و هماهنگ به متکلمان متقدم داشت. درباره اختلاف ایندو طیف همین بس که برخی (ربانی، ۱۳۹۰ش، ۲۰۶) این‌گونه گزارش داده‌اند که وقتی ملاعبدالله به عراق سفر کرد، هنگام ورودش تمام علمای نجف به دیدار او شتافتند، جز صاحب مدارک که از دیدار وی خودداری کرد؛ و وقتی دلیل این کار را جویا شدند، پاسخ داد: او منکر حجیت خبرواحد و بدعت‌گذار است و فرموده شارع است که از مبدع دوری کنید!

البته برخی ادعا کرده‌اند که ملاعبدالله به اخباری‌گری تمایل داشته و حتی به تبلیغ و تدریس این مسلک پرداخته است و حتی او از پیشگامان این مکتب بوده؛ حال این که مهمترین آثار وی، آشکارا گویای این امرند که وی به شیوه اجتهاد گرایش داشته است: یکی «جامع الفوائد فی شرح القواعد و تتمیم جامع المقاصد» که مبتنی بر اصول و شیوه اجتهاد است، و دیگری «حاشیة علی شرح المختصر العضدی» در زمینه علم اصول (بهشتی، ۱۳۹۰ش، ۱۲۰) و نیز شاگردان متعدد وی که هر یک از بزرگان علم رجال به شمار می‌روند، خود دلیل دیگری بر این مدعا است و خود وی نیز حاشیه‌ای بر رجال ابن داوود دارد. همچنین مجلسی اول از وجود دو جریان افراط و تفریط در عصر خود سخن گفته (مجلسی، بی‌تا، ۱: ۲۱) و ظاهراً سردمدار افراطی‌های عصر وی استرآبادی بوده که

مجلسـی بلافاصلـه بعـد از ایـن عبـارات اشـاره‌ای بـه وی می‌کنـد و سـردمدار تفریطی‌هـا نیـز شوشـتری بـود کـه چنـد سـطر پیش‌تـر از ایـن عبـارات از او یـادی کـرده اسـت، و اینـدو جریـان در مقابـل هـم قـرار داشـتند.

همچنیـن مجلسـی اول در گزارشـی می‌گویـد: «مـن بـا برخـی از مشـایخ مباحثـه می‌کـردم و هـرگاه روایتـی را بیـان می‌کـردم، وی آنهـا را بـه ایـن دلیـل کـه خبـر واحـد اسـت، رد می‌کـرد؛ مـن نیـز از خداونـد خواسـتم تـا بـه سـبب سـوء ادب وی نسـبت بـه اخبـار أئمّـة معصومیـن (ع) بـه وی لطفـی کنـد. وی بـه بیمـاری بزرگـی در چشـم و دندانـش مبتـلا شـد. پـس مـن بـرای وی نوشـتم کـه ایـن درد بـه دلیـل سـوء ادب تـو حاصـل شـده اسـت، از آن بـه سـوی خـدا توبـه کـن تـا تـو را شـفا دهـد. وی گفـت: تـا بـه حـال مثـل ایـن را ندیـده بـودم، زمانـی کـه توبـه کـردم، بیمـاری بـه کلـی از تنـم رفـت» (همـان، ۱۰: ۳۵۴). ایـن گـزارش حکایـت از آن دارد کـه در عصـر وی، جریـان فکـری‌ای در درون گفتمـان تشـیع در حـال فعالیـت بودنـد کـه مـا از زمـان پیدایـش مکتـب حلّـة هیـچ گـزارش مشـابهی از وجـود چنیـن جریانـی را مشـاهده نمی‌کنیـم و ایـن خـود حکایـت از آن دارد کـه ریشـه پیدایـش ایـن جریان‌هـا را بایـد در سـخت‌گیری‌های رجالـی شـاخه‌های متاخـر مکتـب حلـة و فاصلـه گرفتـن از سـیره متقدمـان امامیـة جسـتجو کـرد.

۲-۲. میرزامحمـد اسـترآبادی (م ۱۰۲۸) و محمدامیـن اسـترآبادی (م ۱۰۳۳) و بازتولیـد نظریـه مکتـب اهـل حدیـث (کلینـی و صـدوق)

میرزامحمـد اسـترآبادی، صاحـب تصانیـف سـه‌گاه رجالـی «منهـج المقـال» (رجـال کبیـر)، «تلخیـص الاقـوال» (رجـال وسـیط) و «توضیـح المقـال» (رجـال صغیـر) و از شـاگردان مقـدس اردبیلـی اسـت کـه پـس از مـرگ اسـتاد خـود، از آن‌جـا کـه اردبیلـی وی را بـه عنـوان جانشـین خویـش معرفـی نکـرد، نجـف را بـه سـوی مکـه تـرک گفـت (افنـدی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۷۷). سرشـناس‌ترین شـاگرد وی «محمدامیـن اسـترآبادی» اسـت و گویـا امیـن اسـترآبادی در تبییـن طریقـه اخباری‌گـری تحـت تأثیـر تعالیـم اسـتاد خـود بـوده و شـاید همیـن گرایشـات اخباری‌گری وی موجـب شـد تـا محقـق اردبیلـی وی را نـه در عقلیـات و نـه در نقلیـات جانشـین خـود قـرار ندهـد. محمدامیـن اسـترآبادی در بیـان انگیـزه خـود از تالیـف کتـاب «الفوائـد المدنیـة» سـخنی دارد کـه گویـای ایـن امـر اسـت کـه ایـده‌ی ابتدایـی نـگارش ایـن کتـاب را میرزامحمـد مطـرح کـرده اسـت. وی در «دانشـنامه شـاهی» دربـاره میرزامحمـد اسـترآبادی می‌نویسـد: «ایشـان بعـد از آن کـه جمیـع أحادیـث را بفقیـر تعلیـم کردنـد، اشـاره کردنـد کـه: احیـاء طریقـه أخباریین بکـن و شـبهاتی کـه معارضـه بـا آن طریـق دارد رفـع آن شـبهات بکـن، چراکـه ایـن معنـی در

خاطر می گذشت، لکن ربّ العزّة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود .... تا آن‌که بتوفیق ربّ العزة و برکات سید المرسلین و أئمّة طاهرین (ص) باشاره لازم الاطاعه امتثال نمودم، و بتألیف «فوائد المدنیة» موفّق شده، بمطالعه شریف ایشان مشرّف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثناء بر مؤلّفش گفتند» (استرآبادی، بی‌تا و ۱۴۲۴ق، ۱۱).

از این عبارت کاملا آشکار است که میرزا محمد قصد تالیف کتابی را در تایید سیره اخباریان متقدم امامیة داشت، اما به هر دلیلی توفیق این امر را پیدا نکرد و لذا به شاگرد خود، محمدامین، سفارش می‌کند که این مهم را پیگیری کند. البته برخی از معاصران با رویکردی انتقادی به این مدعا گفته‌اند: «بر فرض صحت انتساب دانشنامه شاهی به امین استرآبادی، چگونه ممکن است که مشیر و آمر، میرزا استرآبادی باشد، کسی که عمرش را در راه تالیف کتب سه‌گانه رجالی‌اش گذاشت؛ حال این که اخباری‌ها قائل به قطعیت اخبار موجود در کتب اربعة هستند و از اینرو نیازی به یادگیری احوال راوی و تنویع حدیث به اقسام چهارگانه نمی‌بینند» (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ۲۵۳).

در پاسخ به این تردید باید گفت: اخباریان بحث از رجال را لغو نمی‌دانند، بلکه تصریح کرده‌اند به اینکه أحوال رجال، خصوصا مصنفین، از جملة قرائن بر ثبوت اخبار است و همچنین أحوال راویان از جملة مرجحات منصوصة است و تمامی علماء رجال نیز از أخباریان هستند (حرّعاملی، ۱۴۰۳ق، ۴۴۵) و حتی آن دسته از اخباریان که خبرواحد را حجت نمی‌دانند، خبر ثقة را از اخبار محفوف به قرینه می‌داند (استرآبادی، ۱۴۲۴ق، ۱۰۶؛ حرّعاملی، ۱۴۰۳ق، ۴۵۳) و حتی حرّعاملی در فائده دوازدهم خاتمه «وسائل الشیعة» به بیان برخی از قرائن مستفاد از أحوال رجال پرداخته و کسانی را که وجودشان در سند قرینه‌ای بر صحت نقل و ثبوت و اعتماد به آن است را برمی‌شمارد (حرّعاملی، ۱۴۱۴ق الف، ج۳۰، ۲۸۶) و همو در موضعی دیگر آگاهی از احوال رجال احادیث را فایده‌مند دانسته و به پنج فایده در این زمینه اشاره می‌کند (همان، ۳۰: ۲۸۰).

لذا باید گفت که اخباریان محدود کردن صحت حدیث در چارچوب وثاقت راوی را برنمی‌تابند و حکم به صحت و ضعف حدیث، تنها بر اساس داده‌های رجالی را نمی‌پذیرند. آنان با علم رجال مخالف نیستند، بلکه با کارآیی علم رجال به منظور تنویع احادیث مخالفند؛ چراکه ثمره تنویع رباعی احادیث این است که اکثر روایات امامیه از حوزه استنباط احکام فقهی بیرون رفته و فاقد حجیت قلمداد می‌شوند. برخی از رجالیان نیز تصریح کرده‌اند که اخباریانی مثل حر عاملی، علامه مجلسی و فیض کاشانی برای علم‌رجال احترام قائلند (کاظمی، ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۸).

همچنیـن برخـی از کسـانی نیـز کـه میرزامحمـد و محمدامیـن آنـان را پیشـوای خـود می‌داننـد، مثـل کلینـی، نیـز از مصنفـان کتـب رجـال بوده‌انـد (رک: نجاشـی، ۱۴۰۷ق، ۳۷۷، ش۱۰۲۶) و لـذا ایـن دو علـم رجـال را در میـان شـیعه پیشـینه‌دار می‌داننـد؛ برخـلاف درایـه الحدیـث کـه بـرای آن اصالتـی سـنی قائلنـد.[۱]

در بیـن معاصـران نیـز، بـا شـخصی مثـل شـیخ‌علی نمـازی شـاهرودی مواجـه هسـتیم کـه بـر تمامـی آثـار رجالـی نوشـته شـده تـا عصـر اخیـر مسـتدرک نوشـته و همچنیـن حواشـی‌ای بـر کتاب‌هـای رجـال شـیخ، رجـال مامقانـی و رجـال خویـی نوشـته و «مسـتطرفات المعالـی» را نیـز بـه منظـور مترتـب کـردن رجـال کشـی نگاشـته اسـت؛ امـا بـا ایـن حـال، وی در «الاعـلام الهادیـة الرفیعـه فـی اعتبـار الکتـب الاربعـة المنیعـة» و نیـز در مقدمـه «مسـتدرکات علـم رجـال الحدیـث» قطعی‌الصـدور بـودن روایـات کتـب اربعـه را مبرهـن سـاخته اسـت (نمـازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۲–۵۸). بایـد توجـه داشـت کـه محدثـان نیـز انگیـزه بـرای پرداختـن بـه علـم رجـال دارنـد، زیـرا شـارع از یـک طـرف حجیـت خبـر ثقـة را امضـاء کـرده (حرّعاملـی، ۱۴۱۴ق الـف، ۲۷: ۱۵۰) و از سـوی دیگـر در اخبـار علاجیـة نیـز دسـتور بـه رجـوع بـه اعـدل و اورع و افقـه شـده اسـت. همچنیـن بسـیاری از اخباریـان ادعـای قطعیـت صـدور را دربـاره کتـب اربعـة مطـرح کرده‌انـد و نـه دیگـر مصنفـات. همگـی این‌هـا دال بـر وجـود انگیـزه بـرای محدثـان بـه منظـور پرداختـن بـه علـم رجـال اسـت و همانگونـه کـه نمـازی شـاهرودی نیـز تصریـح کـرده، مدعـای عـدم نیازمنـدی بـه علـم رجـال هماهنـگ بـه قـول حشـویة اسـت کـه قائـل بـه حجیـت هـر خبـری هسـتند (نمـازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۳).

همچنیـن، آنـان بایـد بـه مخالفانشـان نیـز پاسـخ دهنـدو لـذا سـعی می‌کردنـد تـا صحـت احادیـث را بـر طبـق مبانـی مجتهـدان نیـز اثبـات کننـد (بـرای نمونـه رک: بحرانـی، بی‌تـا، ۱: ۳۷۹ و ۲: ۳۱۰ و ۳: ۱۷۱؛ ۴: ۳۴). عـلاوه بـر ایـن، طبـق گـزارش «أوثـق الوسـائل»، عبدعلـی بـن احمـد دراری بحرانـی (از اخباریـان معتـدل) در رسـاله «إحیـاء معالـم الشـریعة» اینگونـه آورده کـه: پیـش از اسـترآبادی جماعتـی قائـل بـه قطعـی السـند و قطعـی الدلالـة بـودن روایـات مصنفـات امامیـة بوده‌انـد و محمدامیـن اسـترآبادی از آنـان تبعیـت کـرده اسـت (تبریـزی، ۱۳۶۹ق، ۱۲۳) و بـا توجـه بـه ایـن کـه میرزامحمـد ایـن پیشـنهاد را بـه محمدامیـن داده، و خـود فرصـت اقـدام و مبـادرت بـه آن را نداشـته، بسـیار محتمـل اسـت کـه در اواخـر عمـر در اندیشـه وی تطـوّری صـورت گرفتـه باشـد و حاصـل مطالعـات عمیـق رجالـی او ایـن شـده باشـد کـه

---

۱. اخباریـان بـرای علـم «درایةالحدیـث» اعتبـاری قائـل نیسـت و ایـن فـن را از علـوم عامـة می‌دانـد کـه آن را موافـق آنچـه کـه بـرای حدیثشـان اتفـاق افتـاده اسـت، اختـراع کرده‌انـد (حرّعاملـی، ۱۴۰۳ق، ۲۵۷).

راه صحیح بازگشت به طریقهٔ اخباریان متقدم است. البته در صورت پذیرش اصالت دانشنامه شاهی، دیگر این تشکیک‌ها نیز جایی ندارد.

۳. ایجاد اصلاحات در درون مکتب حلّة

با آشکار شدن ضعف الگوی فقاهت حلقه واپسین مکتب حله در اعتبارسنجی روایات، ایده‌هایی جدید سر بر آورند که یا پیش از این نادیده گرفته می‌شدند و یا این که به تازگی خلق شده‌اند و این ها زمینه شکل‌گیری مکتبی جدید را فراهم کنند. اما از آن جا که مکاتب به سادگی جای خود را به مکتب بعدی نمی‌دهد و سعی در مقاومت دارند، لذا عالمانی که در درون این گفتمان تنفس می‌کنند، گاه به جای بازنگری در مفروضات اساسی خود، سعی بر جواب دادن به منتقدان دارند و به ترفندهای گوناگون می‌کوشند تا با تدوین دوباره نظریه و ایجاد تغییرات لازم، اشکالات و خلاهای موجود را از میان ببرند. از این‌رو شاهدیم برخی همچون شیخ بهایی و میرداماد تصمیم می‌گیرند، به تعدیل الگوی پذیرش روایات بپردازند و به روش حلقه‌های نخستین مکتب حله بازگردند؛ چنان که شیخ بهایی تصریح کرده است که متقدمان از متاخران به طور کامل از شیوه قدما عدول نکردند (شیخ بهایی، بی‌تا، ۲۷۰) و حتی حرّعاملی، شیخ بهایی را در زمره کسانی قرار می‌دهد که به تواتر و محفوف به قرینه بودن کتب و مصنفات امامیة اقرار کرده‌اند و اصولی‌ای است که بسیار به طریقه اخباریان نزدیک شده است (همو، ۱۴۱۴ق ب، ۸: ۵۶۸).

۳-۱. شیخ بهایی (م ۱۰۳۰)

بهاءالدین محمدبن‌حسین بن عبدالصمد عاملی معروف به شیخ بهائی از علماء مشهور امامیة است که پدرش از شاگردان و دوستان شهیدثانی بود و پس از شهادت او و احساس عدم امنیّت در جبل عامل و نیز به دعوت و تشویق شاه طهماسب با خانواده‌اش به ایران آمد و در اصفهان ساکن شدند. شیخ بهایی شاگردان متعددی را نیز تربیت کرد از جمله: ملاصدرا، فیض کاشانی و محمدتقی مجلسی. وی با رویکرد افراطی صاحب مدارک و صاحب معالم در نقد روایات، تصمیم می‌گیرد تا به اصلاح مبانی مکتب حلّة بپردازند و لذا در آثار خود همچون «مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین» و «زبدة الاصول» مباحثی در حوزه درایة الحدیث مطرح کرده و حتی رساله‌ای مختصر نیز در همین حوزه با عنوان «الوجیزة فی علم الدرایة» نگاشته است که در ابتدای کتاب «الحبل المتین» به چاپ

رسـیده اسـت و در این‌هـا مهمتریـن مباحـث ایـن حـوزه را مـورد بررسـی قـرار داده اسـت. مهمتریـن تلاش‌هـای وی بـه منظـور توسـعه در پذیـرش روایـات از ایـن قرارنـد:

الف. ابتکار تنویع خماسی

وی در آثـار خـود تقسـیم‌بندی چهارگانـه احادیـث (صحیـح، حسـن، موثـق و ضعیـف) را مطـرح کـرده (همـو، بی‌تـا الـف، ۵ و ۱۴۲۳ق، ۹۵ و بی‌تـا ب، ۲۶۹) و بـا افـزودن اصطـلاح «قـوی» (إمامیـون مسـکوت عـن مدحهـم و ذمهـم) بـه آن‌هـا، تنویـع رباعـی را تبدیـل بـه تنویـع خماسـی کـرد.[1] افـزودن اصطـلاح «قـوی» حکایـت از ایـن دارد کـه شـیخ بهایـی سـعی دارد تـا بیـن راویـان مهمـل (کـه نامـش در مصنفـات رجالـی آمـده امـا دربـاره وثاقتـش اظهـار نظـر نشـده) بـا مجهـول (کـه اصـلا نامـی از آن در مصنفـات رجالـی نیسـت) و مجـروح (کـه تصریـح بـه ضعـف آن شـده) تمایـز قائـل شـود و الا وجهـی بـرای تفکیـک میـان حدیـث قـوی بـا ضعیـف باقـی نمی‌مانـد.

عمـل بـه ایـن دسـته از روایـات را در آغـاز پیدایـش مکتـب حلـه شـاهدیم؛ چراکـه اگـر کسـی آراء رجالـی‌اش مبتنـی بـر اصالـة العدالـة باشـد، پذیـرش روایـت قـوی بعیـد نیسـت و بـه همیـن دلیـل اسـت کـه علامـه حلـی در «خلاصـة الاقـوال» روایـت راوی امامـی را کـه دربـاره او قدحـی وارد نشـده باشـد را صحیـح می‌شـمارد و همیـن را بـرای توثیقـش کافـی می‌دانـد (حلـی، ۱۴۱۷ق، ۵ و۱۷). مشـی ابـن‌داود حلـی نیـز پذیـرش روایـات مهملیـن بـوده (تسـتری، ۱۴۱۹ق، ۳۷-۴۰) و حداقـل مهملیـن فهرسـت نجاشـی را در حکـم ممـدوح می‌دانـد (میردامـاد، ۱۴۲۲ق، ۱۱۵) و حتـی بـه تصریـح شوشـتری، مشـی قدمـا بـر عمـل بـه روایـات مهملیـن بـوده و هـم این‌کـه راوی خبـر مجـروح نباشـد، روایتـش قابـل عمـل اسـت و لازم نیسـت کـه حتمـاً ممـدوح باشـد (تسـتری، ۱۴۱۹ق، ۳۸).

۱. بـرای اولیـن بـار، کاربـرد اصطـلاح «قـوی» را در آثـار علامـه حلـی (حلـی، ۱۴۱۳ق، ۴: ۲۲۰؛ ۷: ۲۷۳) و فرزنـدش (فخرالمحققیـن، ۱۳۸۷ش، ۳: ۹۰، ۱۹۳) می‌بینیـم و حتـی علامـه حلـی در فایـده هشـتم از فوائـد رجالـی انتهـای «خلاصـه الاقـوال» از اصطـلاح قـوی بـه جـای موثـق اسـتفاده کـرده اسـت (حلـی، ۱۴۱۷ق، ۴۳۵-۴۴۳) و مشـابه همیـن رویکـرد را نیـز از ابـن داود حلـی در تنبیهـات انتهـای کتابـش شـاهدیم (ابـن‌داود، ۱۳۸۳ش، ۵۵۸). ایـن اصطـلاح در میـان فقهـا نیـز کاربـرد دارد، امـا آنـان غالبـا ایـن اصطـلاح را بـه معنـای «معتبـر» (در برابـر روایـت ضعیـف) بـه کار می‌برنـد. برخـی نیـز مثـل شـهیداول (شـهیداول، ۱۴۱۹ق، ۱: ۴۸)، ابن‌فهـد حلـی (۱۴۰۷ق، ۱: ۶۶)، شـهیدثانی (۱۴۰۸ق، ۸۴) و حسـین بـن عبدالصمـد عاملـی (۱۴۰۱ق، ۹۸) آن را در قالـب اصطلاحـی ثانـوی (ذیـل حدیـث موثـق) مطـرح کردنـد؛ امـا ایـن شـیخ بهایـی (شـیخ بهایـی، بی‌تـا الـف، ۵) و میردامـاد (۱۴۲۲ق، ۷۲) بودنـد کـه بـا افـزودن ایـن اصطـلاح بـه تنویـع رباعـی، اصطـلاح خماسـی را مطـرح کردنـد.

ب. اعتماد به مراسیل ابن ابی عمیر و صدوق و نیز مرویات اصحاب اجماع

به عقیده شیخ بهایی، گاه از حال مرسِل دانسته می‌شود که جز از ثقه به گونه مرسل روایت نقل نمی‌کند؛ لذا مراسیل وی در شمار صحاح قرار می‌گیرند (شیخ بهایی، بی‌تا الف، ۵ و ۱۴۲۳ق، ۹۵). وی مشابه همین رویکرد را با توجه به گفتار صدوق در ابتدای کتابش درباره مراسیل صدوق در کتاب «من لا یحضره الفقیه» اتخاذ کرده (همو، بی‌تا الف، ۱۱) و حتی به نظر می‌رسد عمل امثال سیدمرتضی، ابن ادریس و ... از منکران حجیّت اخبار آحاد به یک خبر را قرینه‌ای دال بر وثوق به صدور آن می‌داند (همان، ۲۵۶).

قاعده اصحاب اجماع نیز اگرچه بعد از شیخ طوسی مهجور شد و در کتب فقهی از آن خبری نبود تا این که علامه حلی آن را در آثار رجالی و فقهی خود مطرح کرد و آن را دال بر توثیق اصحاب اجماع می‌داند (حلی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۴۴۰) و اینگونه استعمال این قاعده بعد از علامه حلی رواج یافت، اما پیش از شیخ بهایی نمی‌توان کسی را یافت که قائل به این باشد که تمام روایات اصحاب اجماع، چه امامی و یا غیرامامی، و چه مسند و یا مرسل، را حجت بداند؛ بلکه پیشینیان صرفا عبارت کشی را دال بر توثیق اصحاب اجماع (صحت حکایت‌های آنان و نه روایت‌هایشان) می‌دانستند و از آن‌جا که موثقات را نیز حجت نمی‌دانستند، روایات آن دسته از اصحاب اجماع را مورد پذیرش قرار می‌دادند که امامی هستند، هرچند که گاه مذبذب عمل می‌کنند و به سوی پذیرش روایات آنان متمایل شده‌اند. اما شیخ بهایی (بی‌تا ب، ۳۶۶) و شاگردانش (علوی عاملی، بی‌تا، ۱: ۱۵ و ۴: ۳۱۹؛ محقق سبزواری، بی‌تا، ۱: ۲۷۰) و بعد از وی نیز میرداماد (۱۴۲۲ق، ۸۰) و آقاحسین خوانساری (بی‌تا، ۲۳۱) احادیث مرسل، مرفوع، مقطوع و مسند اصحاب اجماع را در شمار صحاح قرار دادند.

پ. نظریة انجبار

شیخ بهایی همچون متقدمان از متاخران، شهرت عملی را جابر ضعف سند می‌داند (بی‌تا الف، ۱۱، ۳۳، ۸۴، ۱۱۵، ۱۶۲، ۲۲۷، بی‌تا ب، ۳۶۶، ۳۸۴).

ت. حجیّت احادیث موثق

پیروان مکتب حله (و جبل عامل)، همگی در باب شرایط راوی احراز صفات بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را شرط می‌دانستند؛ خصوصاً از زمان شهیدثانی به بعد که شاهد سخت‌گیری‌های بیشتری در حوزه پذیرش روایات هستیم و امثال شهیدثانی (۱۴۱۰ق، ۵: ۲۳۳؛

۱۴۱۳ق، ۱۴: ۳۰۶، ۳۷۲)، محقق اردبیلی (بی‌تا، ۲: ۱۴۴؛ ۳: ۳۱۲؛ ۴: ۹۳)، صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۱۱؛ ۲: ۳۹۱) و صاحب معالم (عاملی، ۱۴۱۷ق، ۲۰۰) صراحتار روایات راویان موثق را کنار می‌گذارند. در این میان، فقط حلقه آغازین مکتب حلّة (علامه حلی) به موثقات عمل کرده (حلی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۷۱، ۱۴۳، ۱۴۵، ۴۴۰؛ ۱۴۱۴ق، ۲: ۳۱۲، ۳۰۲، ۳۶۸؛ ۱۴۱۷ق، ۱۱۴، ۱۷۷، ۱۸۵، ۱۹۵، ۲۹۷)، اگرچه مبنای اصلی ایشان اشتراط ایمان بوده (عاملی، ۱۴۱۷ق، ۲۰۰) و لذا شاهدیم که وی در پذیرش روایات موثق مذبذب عمل کرده است؛ اما بعد از ایشان بر سخت‌گیری‌های در پذیرش روایات افزوده می‌شود.

حتی برخی از پژوهشگران معاصر (ربانی، ۱۳۹۴ش، ۴۲۰) تصریح کرده‌اند که فقهای پس از شیخ طوسی تا دوره صاحب معالم و صاحب مدارک، به روایت موثق عمل نکرده‌اند، و عمل به این دسته از روایات از دوره شیخ بهائی (شیخ بهایی، بی‌تا ب، ۲۶۹) رایج گشت. شیخ بهایی دلیل پذیرش موثقات از جانب خود را این‌گونه توضیح می‌دهد که اصحاب امامیة از کسی که در ابتدا شیعه بوده و سپس امامت برخی از أئمّة را انکار کرده است، اجتناب می‌کردند و حتی کسانی مثل واقفیه را «کلاب ممطوره» (سگی که باران به آن خورده) می‌نامیدند و أئمّة (ع) نیز دائما شیعه را از هم‌نشینی با آن‌ها نهی می‌کردند. لذا نقل روایت علماء امامیة از آنان و اعتماد به آن، با وجود علمشان به حال آن‌ها، باید مبتنی بر وجهی صحیح باشد و گویا سماع راویان موثق امامیة از آن‌ها قبل عدولشان از حق و اعتقادشان به وقف و یا بعد از توبه آنها و رجوعشان به حق بوده است و یا اینکه نقل روایت از اصلی صورت گرفته است که وی قبل از وقفش تالیف کرده و در بین اصحاب مشهور بوده است و یا از کتابی بوده است که وی بعد از وقفش تالیف کرده، اما آن را از شیوخ اصحاب امامیة گرفته است که به آن‌ها اعتماد داریم (همان، ۲۷۳).

ث. کفایت تزکیه عدل واحد

همان‌گونه که پیشتر بیان شد، صاحب معالم (عاملی، ۱۳۶۲ش، ۱: ۲۰؛ ۱۴۱۷ق، ۲۰۳) تصریح به اعتبار شهادت عدلین کرده و فقط صحیح اعلایی را معتبر می‌دانست و این رویکرد به صاحب مدارک (تنکابنی، ۱۳۸۰ش، ۲۶۹) و محقق اردبیلی (تبریزی، ۱۳۶۹ش، ۱۹۶) نیز منتسب شده که برای احراز عدالت راوی، تزکیه دو عدل را لازم می‌شمردند. اما شیخ بهایی تصریح می‌کند که در روایت تزکیه عدل واحد امامی کفایت می‌کند (شیخ بهایی، ۱۴۲۳ق، ۹۴)، ادله مشهور را می‌آورد و به استدلال‌های دال بر اشتراط تعدد در تزکیه نیز پاسخ می‌دهد (همو، بی‌تا ب، ۲۷۱).

۳-۲. میرداماد (م ۱۰۴۰)

محمدباقر استرآبادی، مشهور به «میرداماد» و «معلم ثالث» از محضر علمای بزرگی از جمله والد شیخ بهایی کسب فیض کرد و شاگردان بزرگی همچون ملاصدرا، ملاعبدالرزاق لاهیجی، فیض کاشانی، قطب‌الدین لاهیجی و ملاخلیل قزوینی را نیز تربیت کرد. ایشان در ذیل رواشحی که در «الرواشح السماویه فی شرح الحادیث الامامیة» بیان کرده، مبانی خود را درباره الگوی پذیرش اخبار را تبیین کرده است. مهمترین آن ها که حکایت از تلاش به منظور توسعه در پذیرش روایات دارند، از این قرارند:

۱- حجیت نظریة انجبار (میرداماد، ۱۴۲۲ق، ۱۸۷).

۲- احادیث مرسل، مرفوع، مقطوع و مسند اصحاب اجماع نزد اصحاب امامیة در شمار صحاح قرار می‌گیرند (همان، ۸۰). همچنین وی تلاشهایی نیز برای توسعه دایره راویان مشمول حکم اصحاب اجماع انجام داده است (همان، ۸۹، ۱۷۸، ۲۵۶).

۳- اگر برخی از راویان در کتب رجال ذکر نشده باشند و یا ذکر شده‌اند اما حالشان معلوم نیست، بعید نیست که حکم عالم مزکی (مثل علامه، محقق، شهید و ...) به صحت حدیث، در قوت تزکیه و تعدیل برای هر یک از راویان (به گونه تنصیص و تعیین) است و لذا حکم آنان شهادتی معتبر در حق راوی تلقی می‌شود (همان، ۱۰۲).

۴- مراسیل ابن ابی عمیر در حکم مسندند (همان، ۱۱۴ و ۲۵۷) و عبارت «ثقة ثقة، صحیح الحدیث» را دال بر این می‌داند که راوی جز از عدل روایت نقل نمی‌کند (همان، ۱۷۰).

۵- اگر نجاشی در قدح فردی مطلبی نگفت و صرفاً بر ترجمه وی بدون بیان مدح و یا ذمی اکتفا کرد، این مطلب نشان از این است که وی در نزد نجاشی از هر طعنی در امان است (همان، ۱۱۵).

۶- میرداماد در توثیقات رجالی خود فقط به گفتار رجالیان اکتفا نمی‌کند، بلکه بر قرائن نیز تکیه می‌کند (همان، ۱۲۹)؛ چراکه کتب اربعه رجالی با توجّه به انگیزه تألیف آن ها، فراگیر نیستند و لذا اگر راوی صاحب کتاب نبوده، ذکری از او نشده است (همان، ۱۳۲). وی در مواضع متعددی به اثبات صحت احادیث برخی از راویان به صورت مجزا و مستقل پرداخته است (همان، ۸۲، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۷، ۱۱۲، ۱۳۳) و آن دسته از اساتید مشایخ کبرای امامیه که از آن‌ها به بزرگی یاد شده و از آن‌ها زیاد روایت نقل شده را بی‌نیاز از توثیق می‌داند (همان، ۱۷۰، ۲۶۱).

۷- وی عدد را در مزکی و جارح در روایت (و نه شهادت) شرط نمی‌داند (همان، ۱۶۴) و نیز برخلاف مشهور که جرح را بر تعدیل مقدم می‌دارند، وی مهارت در جارح و معدل را معتبر می‌داند (همان، ۱۶۹). وی تضعیفات ابن غضائری را نیز به دلیل اینکه با

کوچکترین سببی راویان را تضعیف می‌کند، معتبر نمی‌داند (همان، ۱۸۰).

۸- اگر ارسال بطور قطع باشد، مثلا محدث بگوید: «قال النبی» یا «قال الامام» (مثل برخی از مراسیل صدوق)، این نشان می‌دهد که واسطه‌ها عادلند (همان، ۲۵۵) و گاه از روایت ضعیف نیز روایاتی که از اصل صحیح وی و یا کتاب مورد اعتماد وی، أخذ شده، استثناء می‌شود (همان، ۱۷۶).

۴. ایجاد اجتهادی اخبارگرا

طیفی از مجتهدان بعد از نگارش «الفوائد المدنیه» و قبل از اینکه الگوی فکری و مبنای نظری محمدامین استرآبادی مقبولیتی عام یابد، سعی کردند تا بین مبنای مکتب اخباری‌گری و مکتب اجتهاد جمع کنند. اینان تحت تاثیر «الفوائد المدنیه» و مبتنی بر الگوی ارائه شده از جانب وی، ندای «بازگشت به سنت محکیة» را مدعایی صواب دانستند، اما نفی اجتهاد را -که زاییده نیاز جامعه علمی بود- را انکار کردند و لذا اجتهادی اخبارگرا را بنا نهادند. شواهد وجود چنین تفکری را در اواسط سده یازدهم شاهدیم. شاخص‌ترین افراد این طیف عبارت از: محمد بن حسن بن زین‌الدین (نوه شهیدثانی و فرزند صاحب معالم) در «استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار»؛ محقق سبزواری در «ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد» و فاضل تونی در «الوافیة فی أصول الفقه».

۴-۱. محمدبن‌حسن بن زین‌الدین (م ۱۰۳۰)

محمّدبن‌حسن بن زین‌الدین، در محضر پدرش (صاحب معالم) و شیخ محمد موسوی عاملی (صاحب مدارک) تلمّذ کرد و بعد از رحلت ایندو عازم مکه شد و پنج سال ملازم میرزامحمد استرآبادی بود (خوانساری، بی‌تا، ۷: ۴۳). درباره تاثیرپذیری وی از اخباری‌ها، همین بس که خوانساری تصریح کرده است که محمدبن‌حسن بن زین‌الدین، معتقد به فضل و دانش میرزامحمد استرآبادی و مفتخر به اهتداء به راه و طریقه او بوده است (همان، ۷: ۳۹). عاملی در «استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار» که نگارشش را در حدود سال ۱۰۲۵ هـ.ق. (طهرانی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۰) آغاز کرده، تصریح کرده است که شیوه متقدمان اینگونه بوده است که به دلیل قرائن (مثل اخذ روایت از اصل مورد اعتماد) به اخبار عمل می‌کردند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۱۰). این مبنای وی موجب شده تا او قول به قطعی‌الاعتبار بودن روایات الکافی (همان، ۱: ۴۹) و من لا یحضره الفقیه (همان، ۳: ۳۰) را برگزیند و لذاست که در موارد متعددی به‌رغم ضعف

سند روایت، به دلیل نقل روایت از جانب صدوق، آن را مورد پذیرش قرار می‌دهد و روایت صدوق را مقتضی مزیت می‌داند (همان، ۴: ۲۲، ۱۰۱، ۳۴۳، ۳۴۷).

برخی دیگر از آراء اصولی و رجالی وی که قابل تأمل هستند، از این قرارند: حجیت نظریه انجبار (همان، ۱: ۳۴، مقدمه)؛ حجیت اجماع (همان، ۲: ۶)؛ هرگاه نجاشی درباره کسی تصریح به وقف (فساد عقیده) نکرده، دلیل بر نفی آن است (همان، ۴: ۹۳)؛ روایت کلینی از یک فرد، نوعی دلالت بر جلالت شأن او است (همان، ۱: ۵۱)؛ چراکه روایت ثقة از ضعفاء نادر است و وقتی از ضعیف روایت نقل کنند، به ضعف راوی اشاره می‌کنند (همان، ۱: ۴۹)؛ اضمار روایت ضرری به اعتبار آن نمی‌رسند، چراکه دلیل اضمار، تقطیع روایات است (همان، ۱: ۴۷)؛ روایت از ضعفاء موجب قدح نمی‌شود؛ چراکه بازگشت آن به اجتهاد است (همان، ۱: ۴۸) و ...[1]

۴-۲. فاضل تونی (م ۱۰۷۱)

عبداللّه‌بن‌محمّد تونی بُشْرُوی خراسانی، مشهور به «فاضل تونی»، تالیف کتاب «الوافية فی أصول الفقه» را در سال ۱۰۵۹ هجری به پایان برد (طهرانی، ۱۴۰۳ق، ۲۵: ۱۷)، یعنی بیست و شش سال بعد از وفات استرآبادی. وی در این کتاب به جدال با جریانی پرداخت که محمدامین استرآبادی آغازگر آن بود و لذا بعد از حملات شدید استرآبادی به اجتهاد و اصول فقه، وی نقشی عظیم در ابقاء حیات این علم داشت و سعی داشت تا به مناقشات معارضان این علم پاسخ دهد. البته وی اگرچه مخالفت استرآبادی با اجتهاد را شدیدا تخطئه می‌کند، اما در ندای بازگشت به سنت تا حدودی با وی همراهی می‌کند و همین باعث شده تا در گرایش وی اختلاف شود، برخی او را مجتهد بدانند (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ۱۱: ۱۷۶؛ کحاله، بی‌تا، ۶: ۱۱۳) و برخی (خوانساری، بی‌تا، ۱: ۱۳۷؛ امین، ۱۹۸۹م، ۳: ۴۱) اخباری (اخباری منصف). فاضل تونی را باید شخصیتی مستقل دانست که همچون دیگر عالمانی مثل شوشتری، میرزامحمد استرآبادی، محمدامین استرآبادی و ... به دنبال طرح‌ریزی مدلی جایگزین برای شیوه فقاهت حلقه فکری محقق اردبیلی می‌گردد. مهمترین آراء وی از این قرارند:

۴-۲-۱. حجیّت خبر واحد

فاضل تونی سخن خود درباره حجیّت خبر واحد را با گزارشی از سیره متقدمان شروع

۱. برای مشاهده دیگر اصول و قواعد فقه الحدیثی نزد صاحب «استقصاء الاعتبار» رک: غلامی، ۱۳۹۴ش، ۲: ۷۵-۹۷.

می‌کنـد و می‌گویـد: «در بیـن پیشـینیان علامـه، قائلـی صریـح بـه حجیّـت خبـر واحـد را نمی‌یابیـم» (فاضـل تونـی، ۱۴۱۲ق، ۱۵۸) و بعـد از ایـن می‌گویـد: حـق ایـن اسـت کـه خبـر واحـد حجـت اسـت، همانگونـه کـه متاخـران امامیـة و جمهـور عامـة اختیـار کرده‌انـد (همـان، ۱۵۹). دلایـل وی بـر حجیّـت اخبـار آحـاد از ایـن قرارنـد: یکـی قطـع بـه بقـاء تکالیـف تـا روز قیامـت و اینکـه بیشـتر اجـزاء و شـرائط و موانـع و متعلقـات احـکام بـا خبـر واحـد غیرقطعـی ثابـت می‌شـود؛ دیگـری قطـع بـه اینکـه اصحـاب أئمّـة (ع) و معاصرانشـان، بـه اخبـار آحـاد عمـل می‌کردنـد و أئمّـة نیـز از ایـن مطلـب آگاه بودنـد امـا آن را رد نکردنـد و سـوم ظواهـر روایـات (همان‌جـا). البتـه فاضـل تونـی اسـتدلال بـه آیـه نفـر و آیـه نبـأ و ... را نمی‌پذیـرد (همـان، ۱۶۳).

همچنیـن وی بـرای حجیّـت خبـر واحـد شـرائطی را بیـان می‌کنـد کـه متفـاوت از رویکـردی اسـت کـه مکتـب حلّـة در پیـش گرفـت. وی می‌گویـد: «شـرایط عمـل بـه خبـر واحـد در ایـن زمـان عبـارت اسـت از: وجـود خبـر در کتـب مـورد اعتمـاد شـیعة، مثـل الکافـی و الفقیـه و التهذیـب و امثـال آن‌هـا؛ جمعـی از اصحـاب امامیـة بـه آن عمـل کرده‌باشـند؛ خبـر مبتـلا بـه رد آشـکاری نباشـد و تعـارض بـا خبـر اقـوی از خـودش نداشـته باشـد (همـان، ۱۶۶). ایشـان در ادامـه دو امـر را فاقـد اعتبـار می‌دانـد و آن حکایـت از ایـن دارد کـه وی، بـر خـلاف متاخـران، معیارهـای سـندی را معتبـر نمی‌دانـد: یکـی اینکـه فرقـی نمی‌کنـد کـه راوی عـادل باشـد و یـا نـه؛ و دیگـری این‌کـه فرقـی نمی‌کنـد کـه سـند روایـت صحیـح باشـد و یـا حسـن، موثـق و ضعیـف، و یـا مرسـل و ... (همـان، ۱۶۶).

بـه تصریـح وی، اقـوی در ایـن زمـان ایـن اسـت کـه: عمـل بـه اخبـار در کتـب ثلاثـة بـرای کسـی کـه اهلیـت عمـل بـه حدیـث را دارد، بـدون ملاحظـة اسـانید، جایـز اسـت، بـه شـرطی کـه معارضـی نداشـته باشـد و مضمونـش نیـز مخالـف عمـل مشـاهیر فقهـای امامیـة نباشـد (همـان، ۲۷۱). امـا در صـورت تعـارض دو خبـر واحـد بـا هـم، بایـد بـه گفتـه روایـات رجـوع کـرد (همـان، ۲۳۲) و طبـق روایـات قـوت روایـت (عامـل ترجیـح یکـی بر دیگـری به هنـگام تعارض اخبـار) بـه اعتبـار عدالـت و ورع و شـهرت و عمـل أکثـر و هماننـد این‌هـا اسـت (همـان، ۱۶۶).

۴-۲-۲. صحت اجتهاد

فاضـل تونـی در الوافیـة بـه رد اندیشـه‌های اسـترآبادی دربـاره حرمـت اجتهـاد و بی‌نیـازی بـه اصـول فقـه نیـز پرداختـه اسـت و رد اجتهـاد توسـط اسـترآبادی را بـه دلیـل بدفهمـی وی نسـبت بـه چیسـتی اجتهـاد می‌دانـد (همـان، ۲۹۰).

۴-۲-۳. حجیت ظواهر قرآن (همان، ۲۵۷).

۴-۲-۴. کارآمدی علم رجال

فاضـل تونـی ادعـای بی‌نیـازی بـه علـم رجـال را نیـز کـه توسـط اسـترآبادی در «الفوائـد المدنیـة» مطـرح شـد، بـی پاسـخ نگذاشـته (همـان، ۲۶۱ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۷۱). البتـه تونـی بـه تاییـد اصالـت کتـب اربعـة و گرفتـه شـدن ایـن کتـب از اصـول و مصنفـات مـورد اعتمـاد شـیعه نیـز اشـاره کـرده (همـان، ۲۷۷) و بـا بیـان ایـن مقدمـة می‌گویـد: وقتـی بـرای مـا علـم عـادی حاصـل شـد کـه اخبـار کتـب اربعـة گرفتـه شـده از کتـب مـورد اعتمـاد بیـن شـیعه اسـت، مـا نیـاز بـه علـم بـه احـوال رجـال، در آنجایـی کـه معارضـی بـرای آن وجـود نـدارد، نداریـم و در صـورت تعـارض دربـاره آنچـه کـه بـا آن رجحـان یکـی از متعارضیـن بـر دیگـری حاصـل می‌شـود، جسـتجو می‌شـود، مثـل عرضـه بـر کتـاب خـدا، عرضـه بـر مذهـب عامـة و نیـز از حـال راوی و کثـرت راوی و وثاقـت آن و ... . البتـه جـواز عمـل بـه کتـب اربعـة بـه معنـای قطعی‌الصـدور بـودن آنهـا نیسـت و لـذا قطعیـت عمـل (قطـع بـه جـواز عمـل در صـورت عـدم تعـارض)، قطعیـت حدیـث را اقتضـاء نمی‌کنـد (همـان، ۲۷۷).

۴-۳. محقّق سبزواری (م ۱۰۹۰)

محمدباقـر بـن محمدمؤمـن سـبزواری، مشـهور بـه «محقـق سـبزواری» از شـاگردان محمدتقـی مجلسـی، شـیخ بهایـی و میرفندرسـکی و اسـتاد محقـق خوانسـاری، میرمحمدصالـح خاتون‌آبـادی و میرزاعبدالله افنـدی اسـت. محقـق سـبزواری در کتـاب «ذخیـره المعـاد فی شـرح الارشـاد» (کـه شـرحی بـر ارشـاد الذهـان علامـه حلّـی اسـت) دیدگاه‌هایـی دارد کـه آشـکارا تاثیرپذیـری وی را از اخباری‌گـری نشـان می‌دهـد و اینکـه وی قصـد داشـته تـا حلقـه‌ای واسـطه بیـن اخباری‌گـری و اجتهـاد ایجـاد کنـد و بـه تعبیـر دیگـر اجتهـادی اخبارگـرا را پایه‌گـذاری کنـد. نـگارش «ذخیـرة المعـاد» مربـوط می‌شـود بـه محـدوده سـال ۱۰۵۰ (طهرانـی، ۱۴۰۳ق، ۱۰: ۱۹)، یعنـی عصـری کـه مـا از آن بـا عنـوان عصـر بحـران علمـی یـاد می‌کنیـم و محقـق سـبزواری سـعی می‌کنـد بـا اخبارگرایـی خـود تـا حـدودی نقص‌هـای الگـوی فقاهـت حلقـه فکـری محقـق اردبیلـی را بپوشـاند. وی شـیوه فقاهـت خـود را دربـاره مواجهـه بـا اخبـار اینگونـه بیـان می‌کنـد: «مـن بـه هـر خبـری کـه بـه انتسـاب آن بـه معصـوم (ع) ظـن حاصـل شـود، عمـل می‌کنـم.» (محقـق سـبزواری، بی‌تـا، ۱: ۳، ۵).

سـبزواری در «ذخیـرة المعـاد» دیدگاه‌هایـی دارد کـه آشـکارا حاکـی از تاثیرپذیـری او از مکتـب اخباری‌گـری اسـت. بـه عنـوان نمونـه، روایـات «مـن لا یحضـره الفقیـه» را بـه دلیـل

گفتار مولف در مقدمه کتاب معتبر می‌داند (همان، ۱: ۱۰، ۲۲، ۲۷، ۳۹) و نیز روایات موجود در اصول و مصنفات مورد اعتماد امامیه را نیز مورد اعتماد می‌داند. وی شیوه فقاهت خود را در «ذخیرة المعاد»، تصحیح اخبار بر اساس سیره قدما (اعتبار منبع) دانسته و لذا گاه اگرچه سند ضعیف است، اما سبزواری با این توجیه که روایت در کتابی معتبر و یا اصلی مشهور بوده و یا این‌که واسطه از مشایخ اجازه است، آن را معتبر و ضعف سند را بی‌ضرر می‌داند (همان، ۱: ۴، ۳، ۹، ۲۲، ۳۹) و غرض از ذکر مشایخ اجازه و واسطه‌ها در سند را صرفا رعایت اتصال سند دانسته (محقق سبزواری، ذخیرة المعاد، ۲: ۲۲۳، ۳۰۵، ۳۱۰)، بی‌آن‌که اعتماد بر نقل آن‌ها باشد (همان، ۱: ۳۹).

علاوه بر این موارد، سبزواری دیدگاه‌هایی نیز دارد که حکایت از این می‌کنند که وی سعی بر توسعه دایره پذیرش روایات دارد و از الگوی فکری محقق اردبیلی و شاگردانش در مواجهه با سنت پیروی نکرده است. برخی از این آراء از این قرارند: حجیت روایات موثق (همان، ۱: ۳، ۸۹)، حجیت نظریه انجبار (همان، ۱: ۴، ۷، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۴۲، ۴۳، ۹۴)، حجیت مراسیل اصحاب اجماع و مشایخ ثقات (همان، ۱: ۵، ۳، ۳۷، ۴۱، ۴۸، ۶۲، ۱۶۰) وحتی نقل اصحاب اجماع از کسی را مشعر به حسن حال وی می‌داند (همان، ۱: ۳۷، ۲: ۲۸۵).

۴-۴. تبیین دلیل تفوق اخباری‌گری بر دیگر الگوهای موازی ارائه شده

چرا از بین این سه الگوی جایگزین ارائه شده در نیمه اول و اواسط سده یازدهم، این الگوی فکری ارائه شده از جانب استرآبادی‌ها است که با اقبال جامعه علمی امامیه روبرو می‌شود؟ در این زمینه می‌توان به دو نکته اشاره کرد:

اول این‌که، آشکار شدن ناکارآمدی نظریۀ اصالت سند موجب شده بود تا جامعه علمی امامیه چیزی جز یک انقلاب علمی را برنتابد و لذا تلاش‌های شیخ بهایی و میرداماد در ایجاد اصلاحات در درون مکتب حله و بازگشت به سیره متقدمان مکتب حله راه به جایی نبرد. طبیعی است که تندروی‌های پاره‌ای از فقیهان مکتب وثوق سندی، مقدمات و اسباب پیدایش اخباری‌گری و اعتقاد به قطعی‌الصدور قلمداد کردن روایات جوامع روایی متقدمان را فراهم کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۱۹)؛ چنان‌که از این دوره (عصر محقق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم) با عنوان دوره تطرّف (افراط و تفریط) یاد شده (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۱ش، ش۳۲) و تجربه نیز ثابت کرده است که هرگاه گروهی در مسلک و اعتقادی تندروی کرده‌اند، مخالفان نیز در نقطه مقابل تندروی‌هایی داشته‌اند (ربانی، ۱۳۹۴ش، ۷۹).

نکتـه دوم این‌کـه، تـلاش کسـانی کـه سـعی بـر جمـع بیـن طریقـه اخبـاری و اصولـی و ارائـه اجتهـادی اخبارگـرا کردنـد، تلاشـی دیرهنـگام بـود؛ چراکـه «الفوائـد المدنیـة» در بیـن امامیـة انتشـار یافتـه و مقبولیتـی نسـبی کسـب کـرده و مـوج اخباری‌گـری در جامعـه علمـی امامیـة بـه راه افتـاده بـود؛ و لـذا بیـش از آن‌کـه نظریـة ایـن طیـف مقبولیـت پیـدا کنـد، تلاش‌هـای مجلسـی اول در ایجـاد اصلاحـات در درون اخباری‌گـری و ترسـیم چهـره‌ای مقبول‌تـر، معتدل‌تـر و قابـل پذیرش‌تـر از آن، موثـر واقـع شـد.

امـا چـرا از بیـن الگـوی فکـری ملاعبداللـه شوشـتری (بازتولیـد نظریـه متکلمـان متقـدم/ شـیخ مفیـد و سـیدمرتضی) و میرزامحمـد و محمدامیـن اسـترآبادی (بازتولیـد نظریـه محدثـان متقـدم/ کلینـی و صـدوق)، نظریـه اسـترآبادی‌ها مقبولیـت پیـدا کـرد؟ قدمـا مبتنـی بـر قرائـن (اعتبـار منبـع) بـه صحـت احادیـث راویـان حکـم می‌کردنـد و لـذا اگرچـه شـیخ مفیـد و سـیدمرتضی اخبـار آحـاد را حجـت نمی‌دانسـتند، امـا معظـم روایـات مصنفـات امامیـه را دارای شـرط تواتـر و احتفـاف بـه قرائـن می‌دانسـتند (سـیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۳۱۲). امـا بـا مـرور زمـان و از بیـن رفتـن اصـول و مصّنفـات مولفیـن ثقـه، قرائـن اطمینـان‌آور بـه صـدور حدیـث، بسـیار کـم شـدند و دسـت یافتـن بـه چنیـن قرائنـی بـه سـختی ممکـن بـود و لـذا متاخـران مجبـور بـه روی آوردن بـه تقسـیم چهارگانـه‌ای شـدند کـه مبتنـی بـر بررسـی سـند و احـوال راویـان حدیـث اسـت.

یکـی از عوامـل مهمـی کـه منجـر بـه پیدایـش تنویـع رباعـی شـد، آشـکار شـدن ضعـف الگـوی پیشـین در فقاهـت ابـن ادریـس حلـی بـود. اگـر نظـام فقاهتـی مبتنـی بـر قرائـن بنـا شـده باشـد، طبیعـی اسـت کـه بـا از دسـت رفتـن قرائـن از یک‌سـو و اصـرار بـر همیـن مـدل اعتبارسـنجی احادیـث از سـوی دیگـر، بسـیاری از اخبـار بـه دلیـل خبرواحـد بـودن و عـدم علـم‌آوری کنارگذاشـته شـوند و ایـن امـر در فقاهـت ابـن ادریـس حلـی خـود را نشـان داد و وی مـورد خرده‌گیـری اصولیـان (حلّـی، ۱۴۱۳ق، ۹: ۳۷۰ و ۴: ۳۵۶ و ۷: ۵) و اخباریـان (کرکـی، بی‌تـا، ۹۴؛ اسـترآبادی، ۱۴۲۴ق، ۷۹) پـس از خـود قـرار گرفـت و حتـی او را مخلّـط (تسـتری، ۱۴۱۹ق، ۹: ۹۳) و اعراض‌کننـده از أخبـار أهل‌بیـت (ع) (ابـن‌داود، ۱۳۸۳ش، ۴۹۸) نامیدنـد. لـذا راهـی را کـه شوشـتری در پیـش گرفـت، پیشـتر در فقاهـت ابـن ادریـس ناکارآمـدی خـود را نشـان داده بـود و موجبـات تغییـر الگـوی اعتبارسـنجی روایـات بـه معیـار سـندی را فراهـم کـرده بـود. حتـی خـود شوشـتری نیـز در عمـل، بـا احتیـاط، عمـل بـه هیـچ خبـر واحـدی را تـرک نمی‌کـرد، هرچنـد کـه در نهایـت ضعـف باشـد (مجلسـی، بی‌تـا، ۱: ۴۳، ۲۱۳).

۵. نتیجه‌گیری

۱- سخت‌گیری‌های حلقه‌های واپسین مکتب حلّه در پذیرش روایات منجبر به شکل‌گیری انتقادات نسبت به الگوی پذیرش روایات در مکتب حله شد و این امر زمینه را برای بحران علمی و ارائه الگوهای جدید فکری در مواجهه با سنت فراهم کرد.

۲- در نیمه اول سده یازدهم طیفی که در رأس آن‌ها ملاعبدالله شوشتری و میرزامحمد استرآبادی قرار دارند، بازگشت به سیره متقدمان (البته یکی متکلمان متقدم و دیگری محدثان متقدم) در اعتبارسنجی احادیث را پیشنهاد دادند.

۳- در مقابله با الگوی فقاهت حلقه فکری محقق اردبیلی، طیفی از عالمان مکتب حله (مثل شیخ بهایی و میرداماد) که بعد از او ظهور کردند، سعی کردند تا در درون مکتب حلّه اصلاحاتی را ایجاد کنند و توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند.

۴- در اواسط سده یازدهم، طیفی از مجتهدان از جمله محمدبن‌حسن بن زین‌الدین، فاضل تونی و محقق سبزواری بعد از نگارش «الفوائد المدنیه» و قبل از این‌که اخباری‌گری مقبولیتی عام یابد، تحت تاثیر «الفوائد المدنیه»، اجتهادی اخبارگرا را پیشه کردند. اینان اجتهاد را از اصولیان و تمایلات نص‌گرایانه را از اخباریان معتدل گرفتند.

۵- از میان انواع الگوهای فکری ارائه شده در چگونگی مواجهه با سنت، این الگوی میرزامحمد استرآبادی است که توسط شاگرد نابغه‌اش محمدامین در قالب «الفوائد المدنیه» تئوریزه شد و در میان جامعه علمی امامیه با اقبال روبرو می‌شود و مکتب اخباری‌گری بر حیات فکری امامیه تسلط پیدا می‌کند.

منابع

ابن‌داود حلّی، حسن بن علی، رجال ابن داود، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
ابن‌فهد حلی، احمد بن محمد، المقتصر من شرح المختصر، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.
______________، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم، نشر إسلامی، ۱۴۰۷ق.
ابن‌مطهر اسدی، حسن بن یوسف (علّامه حلّی)، خلاصة الأقوال، قم، نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
______________، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۴ق.
______________، مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
اردبیلی، احمدبن‌محمد (محقق اردبیلی)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، نشر اسلامی، بی‌تا.
استرآبادی، ملامحمدامین و سید نورالدین عاملی، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، قم، اسلامی، ۱۴۲۴ق.
______________، دانشنامه شاهی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، بی‌تا (نسخه خطی).
افندی اصفهانی، عبداللّه‌بن‌عیسی، تعلیقه امل الآمل، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ق.

امین، سیدحسن، دائرة المعارف الاسلامیه الشیعیه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۹م.
امین، سیدمحسن، أعیان الشیعة، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۶ق.
بحرانی، یوسف‌بن‌احمد (محدث بحرانی)، الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة، قم، نشر اسلامی، بی‌تا.
بشروی خراسانی، مولی عبدالله‌بن‌محمد (فاضل تونی)، الوافیة فی أصول الفقه، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۲ق.
بهبهانی، محمدباقر، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسة العلّامه المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۷ق.
______، الرسائل الأصولیة، قم، موسسه العلامه المجدد الوحید البهبانی، ۱۴۱۶ق.
______، الفوائد الحائریة، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
بهشتی، ابراهیم، اخباریگری (تاریخ و عقائد)، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
تبریزی، موسی‌بن‌جعفر، أوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم، کتبی نجفی، ۱۳۶۹ش.
تستری، محمدتقی بن محمدکاظم، قاموس الرجال، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.
تنکابنی، محمدبن‌سلیمان، قصص العلماء، قم، حضور، ۱۳۸۰ش.
حسینی استرآبادی، محمّدباقر (میرداماد)، الرواشح السماویة، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
حلّی، محمدبن‌حسن، إیضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، قم، المطبعة العلمیة، ۱۳۸۷ش.
خوانساری، حسین بن جمال‌الدین (محقق خوانساری)، مشارق الشموس فی شرح الدروس، قم، آل البیت (ع)، بی‌تا.
خوانساری، محمدباقر، روضات الجنات فی الاحوال العلماء و السادات، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
ربّانی، محمدحسن، فقه و فقهای امامیه در گذر زمان، تهران، چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۰ش.
______، واکاوی معجم رجال الحدیث، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۴ش.
سبحانی تبریزی، جعفر، أدوار الفقه الإمامی، قم، امام صادق (ع)، ۱۴۲۴ق.
______، موسوعة طبقات الفقهاء، قم، امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ق.
سبزواری، ملامحمدباقر (محقق سبزواری)، ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد، قم، آل البیت (ع)، بی‌تا.
سیوری حلی، مقدادبن‌عبداللّه (فاضل مقداد)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم، مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
طهرانی، آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعه، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
عاملی، محمدبن‌حسن، استقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار، قم، آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۹ق.
عاملی، محمدبن‌مکی (شهیداول)، ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، قم، آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۹ق.
عاملی، حسن بن زین‌الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (المقدمة فی اصول الفقه)، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
______، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، قم، الفقه، ۱۴۱۸ق.
______، منتقی الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، قم، نشر اسلامی، ۱۳۶۲ش.
عاملی، حسین بن عبدالصمد، وصول الأخیار إلی أصول الأخبار، قم، مجمع الذخائر الإسلامیة، ۱۴۰۱ق.
عاملی، زین‌الدین بن نورالدین (شهیدثانی)، الرعایة فی علم الدرایة، قم، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ق.
______، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم، مکتبة الداوری، ۱۴۱۰ق.
______، مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، قم، المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.

عاملی موسوی، سیدمحمدبن‌علی، مدارك الأحكام فی شرح شرائع الاسلام، قم، آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۰ق.
عاملی، محمدبن‌حسین (شیخ بهائی)، الحبل المتین، قم، بصیرتی، بی‌تاالف.
______، مشرق الشمسین و إكسیر السعادتین، قم، بصیرتی، بی‌تاب.
______، زبدة الأصول، قم، مدرسة ولی العصر (ع)، ۱۴۲۳ق.
عاملی، محمدبن‌حسن (حرّ عاملی)، الفوائد الطوسیة، قم، المطبعة العلمیة، ۱۴۰۳ق.
______، تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، قم، آل البیت (ع)، ۱۴۱۴ق الف.
______، هدایة الأمة إلی أحكام الأئمّة (ع)، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۴ق ب.
علوی عاملی، سیداحمد بن زین‌العابدین، مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
غلامی، عبدالله، جایگاه و کارکرد اصول و قواعد فقه الحدیثی در «استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار»، مطالعات فهم حدیث، شماره۲؛ بهار و تابستان ۱۳۹۴ش، ۷۵-۹۷.
کاظمی، عبدالنبی بن علی، تكملة الرجال، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۵ق.
كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین، بیروت، المثنی- دار الاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
کرکی عاملی، حسین بن شهاب‌الدین، هدایة الأبرار إلی طریق الأئمّة الأطهار، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
کرکی، علی‌بن‌حسین (محقق کرکی)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۸ق.
کوهن، توماس، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت، ۱۳۸۹ش.
مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، بی‌جا، کوشانپور، بی‌تا.
مجلسی، محمدباقر، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم، مكتبة آیةالله المرعشی، ۱۴۰۶ق.
مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، امام علی بن ابی‌طالب (ع)، ۱۴۲۷ق.
موسوی بغدادی، علی‌بن‌حسین (سیدمرتضی)، رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الكریم، ۱۴۰۵ق.
نائینی، محمدحسین، فوائد الأُصول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶ش.
نجاشی، احمدبن‌علی، رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشیعة)، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
نمازی شاهرودی، علی، مستدركات علم رجال الحدیث، تهران، شفق، ۱۴۱۲ق.
______، الاعلام الهادیة الرفیعه فی اعتبار الكتب الاربعة المنیعة، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۸ق.
هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، «مکتب فقهی اهل بیت (ع)»، فقه اهل بیت، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۱ش.
______، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۴۲۶ق.